

A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA ACÇÃO CATÓLICA PORTUGUESA E A FESTA DE CRISTO-REI

PAULO FONTES *

A Acção Católica Portuguesa (ACP) constituiu uma das mais significativas e duradouras realizações do catolicismo português no século XX (1933-1974) e foi também, seguramente, uma das organizações sociais com maior influência na modernização do país, tanto pelo seu papel na formação de elites quanto pela sua presença e impacte nas mais variadas dinâmicas sociais. Desenvolvida em estreita articulação com o que pode ser designado como “catolicismo nacional” – onde se encontram marcas de uma visão messiânica e providencialista do país, convergente com a afirmação de uma identidade religiosa da nação portuguesa –, não obstante, a sua história só se compreende no quadro geral de evolução da Igreja Católica, particularmente na sua relação com o mundo moderno e, de modo especial, no desenvolvimento de dinâmicas inter ou supranacionais ¹.

É também nesta dupla perspectiva que se deve aquilatar do significado de uma das realizações arquitectónicas e simbólicas mais significativas do catolicismo português nesse mesmo século e cujo cinquentenário se celebra no ano de 2009: a construção do monumento a Cristo-Rei ². Embora

* Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa.

¹ A este propósito, veja-se a nossa tese de doutoramento: «Elites católicas na sociedade e na Igreja em Portugal: o papel da Acção Católica Portuguesa (1940-1961)», defendida na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, em 2007. Este artigo retoma e amplia partes desta dissertação de Doutoramento em Ciências Históricas.

² Para um enquadramento geral do catolicismo português neste período, v. FONTES, Paulo F. de Oliveira – O catolicismo português no século XX: da separação à democracia. In AZEVEDO, Carlos A. Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Vol. 3: *Religião e Secularização*. Coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2002, p. 129-351.

autónomo relativamente à Acção Católica, tal projecto articula-se directamente com a história desta organização de apostolado, tanto ao nível da compreensão teológica que sustenta e enforma o catolicismo neste período, quanto no modo como ambos remetem para uma imagética devocional comum: a celebração de Cristo-Rei e a devoção ao Sagrado Coração de Jesus e ao Imaculado Coração de Maria, que com ela se interligam. De facto, a festa litúrgica de Cristo-Rei tornara-se oficialmente na ocasião para anualmente se celebrar o “dia da Acção Católica”; e a inauguração daquele monumento ocorreu no ano social em que se celebrava o 25º aniversário da ACP³.

Exactamente a 17 de Maio de 1959 realizou-se, em Almada, a inauguração e benção do Monumento a Cristo-Rei, em cumprimento do voto solene feito em 1940 pelo Episcopado português junto da Senhora de Fátima, para que Portugal fosse «salvo da guerra»⁴. Operado o que foi considerado como o «milagre da paz»⁵, e após vários anos ocupados com a recolha de esmolas e donativos para a construção do monumento, a cerimónia e as celebrações religiosas que a precederam decorreram com grande pompa social e solenidade religiosa. Os diversos meios de comunicação social da época registaram o acontecimento, sendo visível a presença da Acção Católica no espaço público, nomeadamente com as suas bandeiras e estandartes⁶. Para além da generalidade das autoridades religiosas, civis

³ A este propósito veja-se a CARTA pastoral do Episcopado Português. *Estudos*, 373 (Janeiro 1959) 3-12.

⁴ Em 1934, diante do Cristo Redentor do Corcovado, no Rio de Janeiro, o cardeal patriarca de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, concebeu a ideia de erigir um monumento idêntico em Portugal, que cedo se tornaria numa iniciativa do conjunto do episcopado português, no contexto de reacção à situação vivida com a guerra civil na vizinha Espanha e, depois, na Europa, com a guerra mundial. Essa iniciativa passou a voto solene em 20 de Abril de 1940, quando o Episcopado – segundo as palavras daquele prelado no acto da benção do monumento – «implorava do Sagrado Coração a graça de dar a Portugal um Estatuto no qual reconhecesse à Igreja a sua liberdade e direitos; e também a de poupar o povo português aos horrores da guerra que ensanguentou a Europa» (Apud *BOLETIM de Informação Pastoral*. 2 (1959) p. 35).

⁵ Expressão usada no acto de consagração: «Este monumento proclamará perpetuamente, por solene voto, o milagre da paz que misericordiosamente tendes concedido à Nação Portuguesa, graças à intercessão de Nossa Senhora de Fátima, Padroeira de Portugal» (in *BOLETIM de Informação Pastoral*, p. 37); como usada fora também na CARTA Pastoral do Episcopado Português, de 16 de Janeiro de 1959, p. 11.

⁶ Para uma visão geral do acontecimento, v. SECRETARIADO NACIONAL DO MOVIMENTO A CRISTO-REI, coord. – *Monumento Nacional a Cristo-Rei: memória histórica (1936-1959)*. Lisboa: Secretariado Nacional do Monumento, 1965.

e militares, o evento contou com a presença do próprio Presidente da República que, no entanto, não tomou parte no pontifical realizado no mosteiro dos Jerónimos nesse mesmo dia, numa representação oficial do Estado português acertada ao milímetro ⁷. Num momento particularmente tenso a nível das relações entre a Igreja Católica e o Estado, na sequência das divisões provocadas na sociedade pelas eleições presidenciais de 1958 e, mais concretamente, pela divulgação da chamada “carta” do bispo do Porto a Salazar, todos os membros do Episcopado português estiveram presentes, querendo manifestar assim a unidade interna da Igreja e o seu empenho no reconhecimento eclesial do militantismo religioso e social protagonizado pela ACP ⁸. Não é este, no entanto, o objecto deste artigo, mas sim o procurar as razões e o significado da Festa de Cristo-Rei, em articulação com a institucionalização da própria Acção Católica em todo o mundo.

1. A festa de Cristo-Rei no contexto do pontificado de Pio XI

Em 1925, através da encíclica *Quas Primas* e na sequência da celebração do ano jubilar, o papa Pio XI instituiu a festa de Cristo-Rei como festa maior da cristandade, conforme ao projecto católico de «reconquista cristã» da sociedade moderna. De facto, a ideia de «restauração cristã» da sociedade era o objectivo do catolicismo militante desde o século XIX, por contraponto às transformações políticas e económicas que o liberalismo e o capitalismo oitocentistas provocavam nas sociedades ocidentais e às respostas sociais trazidas pelo socialismo e sobretudo, depois da revolução russa de 1917, pelo comunismo prático e pelo marxismo-leninismo ideológico. Paralelamente, novas mundividências culturais questionavam ou afrontavam directamente as compreensões tradicionais da religião católica, nomeadamente o cientismo, o positivismo e o materialismo, mas também o nihilismo e o nascente existencialismo filosófico.

No seio da Igreja Católica, acreditava-se que só o retorno a uma compreensão religiosa da sociedade, por contraponto aos processos de secularização da sociedade, podiam contrariar o ímpeto e a política laicizadoras dos Estados relativamente às principais instituições nacionais. O papel da religião para a regeneração moral das sociedades, consideradas em processo de

⁷ A este propósito, veja-se a análise feita na tese acima referida, p. 881-888.

⁸ De entre a abundante bibliografia hoje disponível, veja-se o estudo de FERREIRA, Manuel de Pinho – *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*. Prefácio de D. António Baltasar Marcelino. Porto: Fundação Spes, 2004.

paganização ou descristianização, era insistentemente afirmado pelo pensamento social católico e procurado pela multiplicidade de iniciativas e organizações em que se desdobrava o movimento católico desde a centúria de Oitocentos.

Por outro lado, num período de afirmação e confronto dos impérios europeus à escala mundial, a experiência traumática da Grande Guerra – como ficou conhecida a I Guerra Mundial (1914-18) –, obrigava as sociedades e o mundo a procurar novos fundamentos e a definir as novas fronteiras em que assentavam politicamente os Estados-nação, recolocando como questão central a procura de uma nova universalidade, de que a Sociedade das Nações (1918) era historicamente expressão imediata mas, como se via, insuficiente. A consciência da finitude abalou a crença no progresso inelutável da história da humanidade, supostamente em marcha para o reino da felicidade e da paz, assim como contribuiu para pôr em causa o mito da superioridade da civilização ocidental, abrindo o campo à interrogação sobre o valor das culturas ou o contributo de cada civilização para a história geral da humanidade. Por outro lado, no interior das sociedades em processo avançado de industrialização, o aparecimento e o peso crescente das chamadas classes médias trouxeram consigo novos problemas, com a emergência da questão do papel das “massas” na história – teorizado por autores como Ortega y Gasset (1883-1955), por exemplo ⁹ –, conduzindo a colocar em novos termos a problemática da formação e enquadramento das elites nas sociedades modernas.

É neste contexto geral que se pode compreender o pensamento e acção do papa Pio XI (1922-1939), que assumiu precisamente como máxima do seu pontificado: “*Pax Christo in Regno Christo*”. De facto, a perspectiva de restauração religiosa da sociedade que se vinha delineando a nível geral do catolicismo, desde finais do século XIX, e concretizando nos mais variados sectores da vida da Igreja – do ensino da filosofia e teologia neotomista às formas de espiritualidade e vida cristã, mas também nas artes, assim como na utilização dos novos meios de comunicação de massas –, ganhou com o papa Ratti um novo impulso, na perspectiva de um catolicismo combativo no seio da sociedade moderna. Desde a encíclica *Ubi Arcano*, de 23 de Dezembro de 1922 – verdadeiro programa do seu pontificado –, que Pio XI definira com redobrado vigor o projecto de restauração de uma «ordem social cristã» e fizera da ideia da Acção Católica uma

⁹ A sua obra mais conhecida foi *A rebelião das massas*, publicada em Espanha em 1929 e depois traduzida também para português.

nova proposta de apostolado organizado ao serviço desse mesmo projecto, a qual progressivamente se institucionalizou nos países de tradição católica: em 1923, em Itália; em 1925, na Polónia; em 1926, em Espanha; em 1927, na Jugoslávia e na Checoslováquia; em 1928, na Áustria; e finalmente, em 1933, em Portugal.

Tal projecto encontrou a sua expressão identificadora e mobilizadora precisamente na festa de Cristo-Rei, instituída em 1925, para significar a ideia da «realeza social de Cristo»¹⁰. A proposta de instaurar e dilatar o «reinado social de Cristo», pela acção de todos os fiéis católicos sob a orientação directa da hierarquia eclesiástica, valorizava precisamente o terreno dito social como ponto de partida para a «reconquista cristã da sociedade», isto é, a recristianização de indivíduos e a recatolização das instituições, tendo como referência a doutrina social da Igreja¹¹. No período de entre-guerras, em plena vivência dos “loucos anos 20”, a proclamação de Cristo-Rei e a afirmação da sua soberania era assim apresentada como condição fundamental para a salvaguarda da paz a nível mundial.

Criticando o «excesso de laicismo», considerado «a peste da nossa época», o que estava em causa – na perspectiva expressa pela encíclica *Quas primas* (1925) – era ainda a questão da definição da ordem social autonomamente a uma ordem divina, de que a Igreja se assumia como intérprete e garante, e, consequentemente, a fundamentação do poder e a legitimidade de intervenção por parte dos Estados em áreas tradicionalmente reservadas ao terreno da Igreja, nomeadamente no campo da educação e da família. Se os males da sociedade proviriam do esquecimento de Deus e de Jesus Cristo, «excluído da legislação e dos assuntos públicos», conforme fora logo sublinhado na encíclica *Ubi Arcano*, a instituição da festa de Cristo-Rei vinha relembrar aos governantes a «obrigação, tanto como os particulares, de renderem a Cristo um culto público e de obedecer às suas leis». Na perspectiva do catolicismo integral, criticava-se a separação do Estado da Igreja, procurava limitar-se a autonomia das realidades temporais e afirmava-se a necessidade de uma «melhor compreensão dos

¹⁰ Cf. Encíclica *Quas primas*, de 11 de Dezembro de 1925, publicada no final do Ano Santo de celebração do XVI Centenário do Concílio de Niceia, ocasião que levou a Roma milhares de fiéis católicos, entre eles uma significativa delegação portuguesa.

¹¹ Cf.: CAMACHO, Ildefonso – *Doctrina social de la Iglesia: una aproximación histórica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1991; e, para uma visão resumida, FONTES, Paulo – *A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica*. In CENTRO DE ESTUDOS SÓCIO-PASTORAIS – *Questões sociais, desenvolvimento e política: Curso de doutrina social da Igreja*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 1994, p. 65-96.

direitos da Igreja» na sociedade política e no ordenamento jurídico dos Estados, de modo a garantir-se a liberdade de organização e acção da Igreja ¹². Esta concepção explica, por outro lado, a política concordatária promovida por Pio XI e depois seguida por Pio XII, na regulação jurídica da relação da Santa Sé com os Estados, conforme veio a acontecer também com Portugal em 1940.

Na linha dos seus predecessores, a construção de uma «nova cristandade» encontra-se no centro dos objectivos da acção do novo pontífice. No entanto, na perspectiva de Pio XI, a cristandade devia alargar-se às dimensões do mundo e reunir no seu seio as diversas confissões cristãs – concepção que fez dele também um papa das missões e promoção do clero indígena e um papa do unionismo, tendo concedido, aliás, particular atenção à relação com as Igrejas orientais ¹³. Esta visão civilizacional encontrou eco na obra de intelectuais como Nicolas Berdiaeff (1874-1948) ¹⁴ e Jacques Maritain (1882-1973) ¹⁵, pensadores que vieram a ter grande influência no movimento católico e, sobretudo, na formação dos universitários e intelectuais católicos nas décadas de 1940 a 1960. As suas obras contribuíram

¹² Para as citações do texto, cf. *Quas Primas*, §15, 16, 17, 22, 32 e 33.

¹³ Cf. MAYEUR, Jean-Marie – Trois papes: Benoît XV, Pie XI, Pie XII. In *HISTOIRE du Christianisme: des origines à nos jours*. Dir. Jean-Marie Mayeur; Charles Pietri; Andrés Vauchez; Marc Venard. T.12: *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Resp. Jean-Marie Mayeur. Paris: Desclée; Fayard, 1990, p. 13-44.

¹⁴ Nicolas Berdiaeff foi um filósofo russo que se impôs no mundo inteiro pelo seu pensamento dostoiévskiano, enraizado na tradição ortodoxa e na mística oriental. A sua vasta obra tem como tema central a liberdade. Adversário do czarismo e adepto do socialismo, recusou o marxismo como explicação total, embora tenha inicialmente aceite a experiência revolucionária, no interior da qual procurou testemunhar um cristianismo da pessoa e da liberdade. Professor da Universidade de Moscovo, em 1922 acabou por ser expulso, considerado «adversário ideológico do comunismo». É já em Berlim que, em 1924, publica a obra que lhe trouxe grande audiência: *Uma Nova Idade Média*.

¹⁵ Jacques Maritain, filho do laicismo republicano da «belle époque», converteu-se ao catolicismo em 1906, conjuntamente com sua futura mulher (Raïssa), por influência de Léon Bloy e do Pe. Humbert Clerissac. Filósofo francês, exerceu a maior parte do seu magistério como professor universitário nos Estados Unidos. Embora conhecedor de Bergson, Blondel e do Pe. Laberthonière, fixa-se na filosofia tomista, facto que o tornou suspeito a muitos dos seus contemporâneos nomeadamente pelo seu *antimodernismo* — título de uma obra de 1922. Pensador de grande influência no catolicismo contemporâneo, nomeadamente através da sua obra *Humanisme intégral: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, cuja primeira edição é de 1936. O facto do Papa Paulo VI o ter escolhido para, na sessão solene de encerramento do Concílio, lhe entregar pessoalmente a mensagem dirigida aos homens da cultura, ilustra bem o lugar que ocupou entre a *intelligentia* católica.

decisivamente para a afirmação da ideia de «crise da civilização moderna» – evidenciada por toda uma geração intelectual, ainda que de modos diferenciados, na sequência da Iª Guerra Mundial ¹⁶ –, «crise» ou «desintegração da civilização ocidental» acompanhada pelo aparecimento do que consideravam uma «nova barbárie» – o comunismo –, a que contrapunham o ideal de uma «nova cristandade».

O ideal histórico concreto de uma «nova cristandade», teorizado por Maritain, não significava o retorno a um modelo do passado, mas a reafirmação da necessidade do primado do espiritual sobre o temporal ¹⁷, conduzindo a um autêntico humanismo que designava de «humanismo integral» ¹⁸. Em contraponto à afirmação maurassiana de *politique d'abord*, de que cedo se demarcou, a sua crítica à instrumentalização política da religião – nomeadamente durante a Guerra Civil de Espanha (1936-1939) – e a reapropriação do princípio de *religion d'abord*, permitem retomar uma continuidade com o movimento católico do século XIX ¹⁹. O seu neotomismo filosófico tornou-se fonte de um pensamento político personalista, dois dos pólos que permitem estabelecer filiações intelectuais e influências doutrinárias no seio do movimento católico português antes e depois da II Guerra Mundial ²⁰.

¹⁶ É esta a percepção da geração intelectual marcada pela Grande Guerra e que Paul Valéry assim exprimia em 1920 (in *La crise de l'Esprit*): «Nous autres civilisations nous savons maintenant que nous sommes mortelles». Este grito encontramos-lo desenvolvido em várias linhas de reflexão: na procura do «New Humanism» em que T. S. Eliot (1888-1965) ou Werner Jaeger (1888-1961) se inscrevem; no tom arrebatado e profético de Oswald Spengler (1880-1936); ou ainda numa perspectiva histórica sociologizante como a de Arnold J. Toynbee (1889-1975) em *A Study of History*.

¹⁷ Esta ideia encontra-se já expressa na sua obra *Primaute du spirituel*. Paris: Plon, 1927.

¹⁸ Cf. MARITAIN, Jacques – *Humanisme intégral: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*. Nouvelle édition. S.l.: Aubier; Mouton, 1968. A primeira edição da obra surgiu em 1936 e resulta de um conjunto de seis lições proferidas na Universidade de Verão de Santander em 1934 e publicadas em castelhano sob o título *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristianidad*.

¹⁹ Maritain é dos primeiros a demarcar-se das perspectivas maurassianas e a aceitar a condenação da *Action Française*, feita por Pio XI, em Dezembro de 1926. É também, aliás, no quadro do modernismo político que o seu percurso e obra devem ser avaliados. Cf.: TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques d'abord: approches du mouvement catholique en France (XIXe - XXe siècle)*. Paris: Les Ed. Ouvrières, 1988; e FOUILLOUX, Étienne – *Une Église en quête de liberté: La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

²⁰ Sobre a sua influência em Portugal, V. GOMES, J. Pinharanda – *Jacques Maritain e o pensamento político português*. Sep. de *Democracia e Liberdade*. 25 (1982). Traduzido

Paralelamente à experiência da guerra, outro facto veio estimular e favorecer a leitura da realidade social feita pela Igreja católica nos anos 30: a crise económica, iniciada com o *crash* da bolsa de Nova York em 1929 e que, em ondas sucessivas, se repercutiu por na economia mundial e, particularmente, na europeia. A publicação de uma nova encíclica social por parte de Pio XI, em 1931, deve ser analisada precisamente no contexto da depressão económica (1929-1933) e da grave crise social e política que a acompanhou. Publicada a 15 de Maio de 1931, com o objectivo de comemorar o 40º aniversário da *Rerum Novarum*, a encíclica *Quadragesimo Anno* apontava os fundamentos e valores morais com que, no entendimento da Igreja Católica, se deveria construir a «nova ordem social», assente numa concepção orgânica e corporativa da sociedade. Referindo-se explicitamente ao papel dos católicos na sociedade, a encíclica sublinhava que se «[...] esta restauração social, tão ardentemente desejada, não se pode obter sem prévia renovação do espírito cristão, do qual se afastaram por vezes tantos dos que se ocupam das questões económicas», «o mesmo intento se conseguirá tanto mais seguramente quanto maior for a contribuição das competências técnicas, profissionais e sociais, e mais ainda da doutrina e prática dos princípios católicos por parte, não da Acção Católica (que não pretende desenvolver actividade propriamente sindical ou política), mas daqueles [...] a quem a Acção Católica admiravelmente forma naqueles princípios e para o apostolado sob a orientação e magistério da Igreja»²¹. Ou seja, o horizonte é reiteradamente o da restauração cristã da sociedade, que exige o concurso de todos e, muito em particular dos católicos, formados de acordo com os princípios e doutrina social cristãos, ensinados pela Igreja e inculcados na sociedade pela acção organizada destes; acção organizada que, no entanto, não deveria confundir-se com o apostolado da Acção Católica, cuja esfera de acção situa no campo religioso e não no campo sindical ou político. A sociedade, a organizar-se segundo o princípio da subsidiariedade – outro dos tópicos doutrinais desenvolvidos pela encíclica –, deverá encontrar e desenvolver os dinamismos que potenciem e influenciem a acção do Estado, limitando-o nos

em português, veja-se: MARITAIN, Jacques – *Princípios duma política humanista*. Tradução de António Alçada Baptista da edição de 1944. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1960. O Tempo e o Modo; 4/5.

²¹ Cf. *Quadragesimo Anno*, § 127 e 96. Citações feitas a partir da tradução portuguesa do texto, in *CAMINHOS da justiça e da paz: doutrina social da Igreja. Documentos de 1891 a 1987*. Coord. Peter Stilwell; Introd. de Michael Walsh e Peter Stilwell. 2ª edição aumentada. Lisboa: Rei dos Livros, 1987.

seus poderes e orientando-o nas suas realizações, conforme à necessária «reforma cristã dos costumes» e à «reforma das instituições»²².

Em suma, com Pio XI, passou-se daquilo a que os historiadores já designaram como um «catolicismo de posição» para um «catolicismo de movimento»²³, tendo por objectivo principal refazer o tecido social cristão, na perspectiva da harmonização dos diversos interesses socioeconómicos e segundo uma concepção orgânica da sociedade que se pretende totalizante²⁴. Em ordem a potenciar e enquadrar esta dinâmica social e religiosa, a Igreja Católica passou então a poder conjugar três importantes dispositivos na sua relação com a sociedade: a chamada «ciência social católica» ou «sociologia católica»²⁵, cujas origens remontam ao

²² De modo simplificado poderá dizer-se que o princípio da subsidiariedade aplicado à «reforma das instituições» potencia a descentralização económica e política e incentiva a vida associativa, conforme referem os § 78 a 80 da referida encíclica.

²³ Cf. FOUILLOUX, Étienne – Courants de pensée, piété, apostolat: le catholicisme. In *HISTOIRE du christianisme*, p. 116-239; referência da p. 223.

²⁴ Antonio Gramsci (1891-1937), na sua análise da religião na sociedade, compara o contexto em que a ideia de acção católica emergira com a do nascimento das ordens religiosas em geral, e aproxima a tendência política democrático-popular do nascimento dos terceiros franciscanos em particular, sublinhando sobretudo a novidade do contexto da modernidade que marcava o nascimento da Acção Católica contemporânea: «L'Azione Cattolica segna l'inizio di una epoca nuova nella storia della religione cattolica: quando essa da concezione totalitaria (nel duplice senso: che era una totale concezione del mondo di una società nel suo totale), diventa parziale (anche nel duplice senso) e deve avere un proprio partito. I diversi ordini religiosi rappresentano la reazione della Chiesa (comunità dei fedeli o comunità del clero), dall'alto o dal basso, contro le disgregazioni parziali della concezione del mondo (eresie, scismi ecc. e anche degenerazione delle gerarchie); L'Azione Cattolica rappresenta la reazione contra l'apostasia di intere masse, imponente, cioè contro il superamento di massa della concezione religiosa del mondo. Non è più la Chiesa chedissa il terreno e i mezzi della lotta; essa invece deve accettare il terreno imposte dagli avversari o dall'indifferenza e servirsi di arme prese a prestito dall'arsenale dei suoi avversari (l'organizzazione politica di massa). La Chiesa, cioè, è sulla difensiva, ha perduto l'autonomia dei movimenti e delle iniziative, non è più una forza ideologica mondiale, ma solo una forza subalterna» (GRAMSCI, António – *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1975, vol. 3, p. 2086-2087).

²⁵ A encíclica refere-se-lhe nos seguintes termos: «[19] Não é, pois, de admirar, que muitos sábios, quer eclesiásticos quer leigos, se aplicassem diligentemente, seguindo a orientação dada pela Igreja, a desenvolver a ciência social e económica, conforme as exigências do nosso tempo, levados sobretudo pelo desejo de tornar a doutrina inalterada e inalterável da Igreja mais eficaz para remediar as necessidades modernas. [20] Foi assim que à luz e sob o impulso da Encíclica de Leão XIII nasceu uma verdadeira ciência social católica, cultivada e enriquecida continuamente pelo trabalho daqueles varões escolhidos que chamámos auxiliares da Igreja. Nem eles a deixam escondida na sombra de simples

século XIX ²⁶, no sentido de reforçar a capacidade de análise da sociedade conforme à referida concepção orgânica e segundo os princípios da religião; a «acção católica» entendida como forma de apostolado, capaz de formar um escol de leigos católicos mas também de influir na moldagem da sociedade, como o fermento que faz levedar a massa; e a «doutrina social da Igreja» propriamente dita, interessada em reflectir e propor soluções para os novos problemas da sociedade, desenvolvida como parte do magistério pontifício e episcopal. O trabalho desenvolvido pela Acção Católica, enquanto nova e específica organização de apostolado promovida por Pio XI, tornou-se assim num dos instrumentos privilegiados pela Igreja na sua estratégia de «reconquista cristã da sociedade» ²⁷. Tal estratégia prevaleceria, *grosso modo*, até, pelo menos, ao final da II Guerra Mundial, período em que a ideia de «reconquista» espiritual e social cederia o passo à ideia de «recristianização» da sociedade nas suas novas configurações culturais, sociais, económicas e políticas. Foi neste quadro que se verificou a institucionalização da Acção Católica Portuguesa e a promoção da espiritualidade de Cristo-Rei.

discussões eruditas, mas expõem-na à luz do sol em públicas lições, como demonstram exuberantemente os cursos, tão úteis e tão frequentados, instituídos nas universidades católicas, academias e seminários, os congressos ou “semanas sociais” celebrados frequentemente e com grande fruto, os círculos de estudo, os escritos repletos de oportuna e sã doutrina, por toda a parte e por todos os modos divulgados. [21] E não são estes apenas os frutos do documento de Leão XIII: a doutrina ensinada na encíclica impõe-se insensivelmente à atenção daqueles mesmos que, separados da unidade católica, não reconhecem a autoridade da Igreja; e assim os princípios de sociologia católica entraram pouco a pouco no património da sociedade humana; e as verdades eternas, tão altamente proclamadas pelo Nosso predecessor, de santa memória, andam citadas frequentemente e defendidas não só em jornais e livros mesmo não-católicos, mas até nos parlamentos e tribunais» (in *CAMINHOS da justiça e da paz*, p. 77-78).

²⁶ De entre os primeiros teóricos da referida sociologia católica encontra-se nomeadamente Frédéric Le Play (1806-1882), autor do método das monografias das famílias operárias. Para uma introdução ao seu pensamento, v. CRUZ, Manuel Braga da, org. de – *Teorias sociológicas*. Vol. 1: *Os fundadores e os clássicos (antologia de textos)*. 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 235-253. Acerca da influência e desenvolvimento da chamada sociologia católica em Portugal, cf. IDEM – Para a história da sociologia académica em Portugal. *Boletim da Faculdade de Direito*. Coimbra. 58 (1982) 73-119; e FERREIRA, Nuno Estêvão – *A Sociologia em Portugal: da Igreja à Universidade*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2006.

²⁷ Cf. PIROTTE, Jean – Reconquérir la société: l’attrait du modèle de chrétienté médiévale dans la pensée catholique (fin du 19e- début du 20e siècle). In ROSAERT, Françoise; ZELIS, Guy, dir – *Le monde catholique et la question sociale (1891-1950)*. Bruxelles: Ed. Ouvrières, 1992, p. 29-46.

2. A Acção Católica Portuguesa e o «reinado social de Cristo»

A criação da Acção Católica Portuguesa (ACP) em 1933, por iniciativa do episcopado, correspondeu a uma vontade de revitalização do catolicismo português e a um esforço de reorientação do movimento católico no país, no seguimento das orientações de Pio XI ²⁸. Revitalização no campo religioso, antes de mais, de modo a cimentar a presença da Igreja Católica na sociedade, na perspectiva da chamada «reconquista cristã», considerada pelos principais responsáveis hierárquicos como a cruzada dos tempos modernos e tendo por objectivo a recatolização do país e das suas principais instituições. Reorientação do movimento católico, nomeadamente no sentido de se encontrar resposta para a questão religiosa aberta com a experiência política da I República (1910-1926), não já a partir do terreno político mas no terreno social; a secundarização das divisões políticas internas ao catolicismo, no caso a natureza do regime (monárquico ou republicano) e a aceitação tácita da ideia de separação do Estado da Igreja Católica foram os princípios definidos, assentes na defesa da capacidade de iniciativa e acção da Igreja na sociedade em geral e no reconhecimento da sua autonomia jurídica e organizativa, conforme as decisões do Concílio Plenário Português de 1926 ²⁹. Ou seja, o objectivo passou a ser a afirmação e reconhecimento social da religião católica enquanto solução para os problemas que a sociedade portuguesa enfrentava, retomando-se, no campo político, o essencial da política de *ralliement* definida por Leão XIII no final do século XIX relativamente à III República francesa.

A ideia de se realizar uma «acção católica», com o objectivo de «regeneração» ou «restauração cristã» da própria sociedade, não era nova, como já referido; ela inscreve-se no quadro do catolicismo integral, em renovada afirmação com o catolicismo social desde finais de Oitocentos ³⁰. A novidade

²⁸ Cf. PINHO, Mariano – *Carta magna da Acção Católica Portuguesa: comentário à carta de S.S. Pio XII ao Emº Cardeal Patriarca de Lisboa sobre a ACP*. Braga: Apostolado de Oração, 1939.

²⁹ Para um enquadramento geral desta questão, cf. FONTES, Paulo F. de Oliveira – O catolicismo português no século XX, p. 136-181.

³⁰ Para uma visão geral desta questão, cf. POULAT, Émile – *Intégralisme et catholicisme intégral*. Tournai: Casterman, 1969; IDEM – *Église contre bourgeoisie: introduction au devenir du catholicisme actuel*. Tournai: Casterman, 1977, em especial p.109-134. Acerca da noção e evolução do catolicismo social no país, v. FONTES, Paulo F. de Oliveira – Catolicismo social. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000-2001, vol. 1: A-C, p. 310-324.

radicava, por um lado, na perspectiva combativa que lhe estava subjacente, assente no pressuposto de que era possível refazer uma sociedade cristã, a partir da recristianização de indivíduos e instituições, e, por outro lado, na assimilação da ideia de acção católica a uma forma especial de apostolado capaz de o conseguir; apostolado devidamente organizado e hierarquicamente institucionalizado em cada país, relegados os organismos sociais e as associações piedosas pré-existentes para a categoria de «obras auxiliares» da nova organização. Teologicamente, esta forma especial de apostolado foi definida por Pio XI como «associação dos leigos ao apostolado hierárquico da Igreja», a ser realizado sob «mandato» expresso desta. Já no que se refere às formas de organização adoptadas, elas diferiram segundo a realidade de cada país, embora historicamente se possa globalmente considerar que tenham existido dois modelos de referência: uma Acção Católica geral, subdividida em grandes sectores, em função do sexo e da idade dos seus membros (homens, mulheres, rapazes e raparigas) – modelo seguido em Itália, Espanha, Polónia e América Latina; e uma Acção Católica especializada, segundo o meio social de pertença dos seus membros, na linha da JOC (Juventude Operária Católica) iniciada na Bélgica e adoptada também em França, por exemplo ³¹. Em Portugal, procurou-se conjugar os dois modelos, numa espécie de figurino misto, através de quatro grandes *organizações*, conforme o sexo e a idade, que albergavam no seu interior vinte *organismos* especializados por meio social.

Partindo de um modelo de formação integral, isto é, que visava todas as dimensões do ser humano nas suas múltiplas expressões da vida em sociedade, a Acção Católica Portuguesa radicava o seu projecto numa visão eminentemente social do catolicismo, em contraponto às perspectivas que visavam reduzir o lugar da religião à vida privada dos indivíduos, retomando assim um dos elementos constitutivos do combate católico desde Oitocentos. Em termos de conjuntura nacional, ao fazê-lo no quadro de um regime político que visava a «pacificação religiosa» da sociedade portuguesa, a Igreja Católica aceitou desenvolver a sua acção sobretudo no campo religioso e social, conforme o quadro institucional que veio a ser

³¹ Para uma visão geral da evolução do catolicismo e, em particular, do apostolado neste período, leia-se FOUILLOUX, Étienne – *Courants de pensée, pitié, apostolat: II - Le Catholicisme*. In *HISTOIRE du christianisme*. Dir. Jean-Marie Mayeur; Charles Pietri; Andrés Vauchez; Marc Venard. T.12: *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*. Resp. Jean-Marie Mayeur. Paris: Desclée; Fayard, 1990, p. 116-239.

definido pela Concordata assinada entre o Estado português e a Santa Sé em 1940 ³².

Nesta perspectiva, a dinâmica desenvolvida pela ACP visou duas dimensões complementares: por uma lado, a formação militante dos seus membros, para que através da sua vivência e testemunho pessoal participassem na tarefa de «recristianização da sociedade»; por outro, a doutrinação e intervenção na sociedade, procurando não descurar um trabalho de influência na mentalidade e comportamento da população. Para fazê-lo, socorreu-se dos mais diversos e modernos meios, nomeadamente através de um trabalho dito de «propaganda». Mas, conforme ao projecto católico, todo o trabalho enraizava numa mística e espiritualidade próprias, valorizando o empenhamento dos fiéis leigos na vida pessoal, familiar, cultural e cívica em que estavam envolvidos, assente na teologia de Cristo-Rei. A valorização da metodologia da «revisão de vida» surgiria, já nos anos 50, como expressão da dimensão vivencial do cristianismo trazida pela própria Acção Católica.

A extensão do «reinado social de Cristo» constitui assim uma referência central no projecto católico até, pelo menos, ao II Concílio do Vaticano (1962-1965), embora simultaneamente uma outra referência se impusesse no catolicismo português e, paralelamente, na história da ACP: o culto mariano de Fátima, pólo de identificação e mobilização para onde convergiram grande parte das iniciativas promovidas, no plano nacional, desde os anos 30, nomeadamente em nome do combate ao «racionalismo» e ao «materialismo», considerados responsáveis pelo ateísmo no mundo contemporâneo ³³.

3. O militantismo católico sob o signo de Cristo-Rei

A par da orgânica, da estrutura e dos meios utilizados, a capacidade de mobilização e enquadramento da Acção Católica não se explica sem uma mística própria, em função da identidade e objectivos da nova organização de apostolado. A primeira e mais importante característica da ACP, que contribuiu para a definição dessa mística, reside precisamente no carácter apostólico do movimento: tornar-se apóstolo de Jesus Cristo era segui-Lo mas também anunciá-Lo, enquanto membro activo da sua Igreja, colaborando

³² Cf. REIS, Bruno Cardoso – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

³³ Cf. – Acção Católica. In *Enciclopédia de Fátima*. Dir. e Coord. científica de Carlos Azevedo. Estoril: Príncipeia, 2007.

directamente com a hierarquia católica e actuando por mandato desta. Evidentemente, que esta concepção sofreu evolução ao longo dos anos, nomeadamente no sentido de uma maior responsabilização dos leigos, considerados a partir da sua condição de baptizados e membros de pleno direito da Igreja, corpo místico de Cristo – visão consagrada pela encíclica de Pio XII *Mysticis Corporis Christi*, de 1943 –, contribuindo para uma relativa e paulatina autonomização do «apostolado dos leigos», redefinindo formas de colaboração com a hierarquia, assim como para a elaboração de uma «teologia do laicado», valorativa da dimensão da secularidade ³⁴.

Associada a esta encontra-se uma outra ideia de grande relevância pastoral e impacte sociológico, a do «apostolado do semelhante pelo semelhante». Formulada, desde logo, por Pio XI na encíclica *Quadragesimo Anno* ³⁵, esteve na origem da concepção do chamado «apostolado de meio», profissional e social. A este propósito explica Luigi Civardi numa obra traduzida para português em 1945, intitulada precisamente *Apostolado no próprio meio*: «O apostolado no meio social em que se vive

³⁴ Recorde-se que o Código de Direito Canónico de 1917, só substituído em 1983, apresentava o leigo como o não-clérigo. Tal visão negativa derivava sobretudo da preocupação em definir a função do ministério eclesiástico segundo a eclesiologia da época e não propriamente do propósito de relegar os leigos para uma função passiva ou de segundo plano. A afirmação canónica do leigo como o não clérigo era uma consequência da afirmação da existência da Igreja como uma Igreja de clérigos. Foi a questão moderna do laicado católico que contribuiu para uma revisão ou aprofundamento teológico da natureza e modalidade de ser cristão adulto: primeiro, internamente, recolocando positivamente a dignidade comum de todos os baptizados, independentemente da sua função no interior da Igreja e valorizando sobretudo a ideia de um apostolado cristão comum; em segundo lugar, reivindicando a liberdade de acção dos fiéis e aprofundando a relação entre o apostolado dos pastores e o do comum dos fiéis. Mas, mais do que a questão da identificação da figura do leigo no interior da Igreja, o que estava em causa era a elaboração de uma teologia do laicado, que valorizasse a dimensão da secularidade, assente na ideia da presença cristã no mundo moderno, o que por sua vez implicava a elaboração de um novo modelo eclesiológico, que o II Concílio do Vaticano veio consagrar (cf. ZANETTI, E. – *La nozione di «laico» nel dibattito preconciliare: alle radici di una svolta significativa e problematica*. Roma: Editrice Università Gregoriana, 1998).

³⁵ «[...] Como noutras épocas da Igreja, temos de defrontar-nos com um mundo quase caído no paganismo. Para reconduzir a Cristo, a quem renegaram, essas classes inteiras de homens, devem escolher-se e formar-se de entre elas mesmas soldados auxiliares da Igreja que conheçam bem os homens, os seus pensamentos e aspirações, e possam pela caridade fraterna penetrar-lhes suavemente no coração. Os primeiros e imediatos apóstolos dos operários devem ser operários; os apóstolos dos industriais e comerciantes devem sair de entre estes.» (*Quadragesimo Anno*, §141. In *CAMINHOS da justiça e da paz*, p. 111).

consiste exactamente nisto: em fazer bem às pessoas com quem habitualmente lidamos e com as quais temos certa confiança. [/] Num sentido mais restrito, chama-se “apostolado no próprio meio” ao que se exerce em proveito daqueles que se encontram nas nossas condições de vida e que, portanto, têm os mesmos *deveres de estado* que nós temos. É o apostolado do operário para com o operário, do profissional junto do seu colega de profissão, do empregado junto do companheiro de oficina, do estudante junto do seu companheiro de estudo, da mãe de família junto das outras mães, etc. [/] Chama-se também a este apostolado: *apostolado do semelhante junto do seu semelhante*»³⁶.

Um outro traço que deriva directamente do anterior e lhe confere uma marca própria, ao longo de toda a história da ACP e mesmo para além dela³⁷, prende-se com a concepção militante desse apostolado. Integrar a Acção Católica é fazer parte da «milícia» de Cristo-Rei, para «combater o bom combate», acção de «conquista interior e exterior», contribuindo directamente para o alargamento do «reinado social de Cristo». Se ao longo do tempo a ideia da «conquista» foi sendo atenuada e substituída pela de «cristianização» ou «empenhamento cristão» a partir da ideia do testemunho pessoal³⁸, também a perspectiva militante ganhou novos contornos, nomeadamente a partir da ideia messiânica de «um mundo novo», cultivada em certos sectores da ACP nos anos 40³⁹, e da reformulação do catolicismo

³⁶ CIVARDI, Luigi – *Apostolado no próprio meio*. Versão portuguesa da 2ª edição italiana prefaciada por D. Manuel Trindade Salgueiro, bispo de Helenópolis. [Lisboa: ACP], 1945, p. 15.

³⁷ Referimo-nos aos movimentos católicos que subsistiram autonomamente, após o desmembramento da ACP (cf. FERREIRA, António Matos; FONTES, Paulo F. de Oliveira – *Acção Católica Portuguesa*. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. I: A-C, p. 19).

³⁸ A ideia de testemunho remete simultaneamente para uma função declarativa e performativa, conforme a natureza militante do cristianismo preconizado; ou sejam, parte-se de uma experiência pessoal, para afirmar uma verdade da fé exemplificada num comportamento ou atitude com impacte social, para se significar o alcance universal dessa verdade. O enunciado de todo o testemunho visa assim afirmar e convencer o outro a partir da vida concreta, frequentemente em referência a um dado modelo social.

³⁹ De que é exemplo o I Congresso Nacional da JICF, em 1950, que teve exactamente por tema «Um mundo novo». Mas, não é caso único. Na senda de Cardijn, a JOC contrapunha ao que considerava um «falso messianismo» a proposta de «Um mundo novo», citando um texto do seu fundador de 1938, nas vésperas do grande holocausto europeu: «Vivemos numa época de falso messianismo, aberta a todos os excessos e a todas as

social e político que ela própria protagonizou, nas décadas de 50 e 60. Mas, se na linguagem comum e nas publicações se verificou o paulatino abandono de expressões ou imagens mais combativas, caídas em desuso – como «milícia», «soldados» ou «batalhões de Cristo-Rei» –, não obstante, elas persistiram no imaginário cultivado, por exemplo, em hinos que os filiados da ACP continuavam a entoar nos anos 60.

Efectivamente, através das letras e músicas dos hinos e cânticos religiosos veiculava-se e promovia-se uma mística religiosa militante. Ensinadas, cantadas e escutadas nas actividades e iniciativas conjuntas, em particular nas que tinham uma dimensão pública, tais letras e músicas apelavam simultaneamente para as dimensões racional e emotiva, que aí se combinavam e frequentemente aliavam com o movimento de pessoas e jogos de luz e cor que as encenações festivas, as concentrações, os desfiles ou as celebrações litúrgicas propiciavam. Captar os cheiros, de incenso ou de erva molhada, sentir o ruído de bandeiras e estandartes desfraldados ao vento ou ouvir o som de vozes coadas pelos microfones da época – fosse nas sessões solenes no interior das salas de congressos, nos desfiles e concentrações nas praças, nas celebrações litúrgicas realizadas no interior dos templos, nas peregrinações ou nas missas campais ao ar livre –, são sensações que a memória individual, através do testemunho, pode lembrar, sugerir ou evocar, mas que resistem a uma observação geral. A análise das letras de cânticos e hinos recolhidos é um exercício mais acessível, mesmo sem recurso a sofisticadas técnicas de semiótica ⁴⁰. De entre os vários hinos e cânticos próprios de alguns dos organismos especializados, que deste modo procuravam também assinalar a sua especificidade ⁴¹, vale

perseguições! Oxalá este ano não nos traga os horrores duma nova guerra, que nos conduziria a uma nova barbárie! Para evitar a guerra ou para reconstruir sobre ruínas um mundo novo, está reservado à JOC de todos os países um papel providencial a desempenhar. [/] Unidos à volta do Sumo Pontífice, à volta dos nossos Prelados, na formação e na expansão desta juventude operária nova, mensageira da justiça e da caridade, guardiã da paz, construtora de um mundo novo sob a realeza do Príncipe da paz, o divino Infante de Belém, o Rei eterno dos séculos – Cristo Operário!» (in CARDYN, Joseph – *A única solução: conferências do autor em Viena de Áustria*. Apres. e trad. de Manuel Campos. Lisboa: Edição da Direcção Geral da JOC, 1945, p. 41).

⁴⁰ Para o caso francês, e acerca da imagem do operário, v. DERMENJIAN, Geneviève – *Les jeunes ouvriers dans les chants jocistes*. In DURIEZ, Bruno [et al.], dir. – *Chrétiens et ouvriers en France: 1937-1970*. Paris: Les Éditions de l'Atelier; Éditions Ouvrières, 2001, p. 276-290.

⁴¹ Caso dos Hinos da Juventude ou do Hino Jocista. A JOC criou, aliás, um cancionário próprio: JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA – *Cancioneiro jocista*. Lisboa: Edições JOC, 1951.

a pena determo-nos no hino oficial da ACP, procurando compreender quais os elementos que terão permitido a sua longevidade, enquanto parte da vida e mística militante dos filiados da Acção Católica.

Ligado ao projecto organizativo inicial e à visão religiosa da década de 30, o hino da ACP ⁴² é, de facto, expressão imediata da referida perspectiva de um catolicismo de conquista, assente concretamente em dois tópicos: o «nobre ideal» da «Cruz de Cristo», «luz» e «flama» que incendeia as «almas bravas de soldados» daqueles que constituem os «batalhões de Cristo-Rei», pois «Deus chama»; e «a Pátria, voz do mar em dor», que nos tempos incertos «rezando», clama uma especial «vitória» de Portugal, com a fé de quem acredita que «contra o ódio, contra a guerra, só vence a voz do amor» – segundo a letra do hino. É no cruzamento do ideal religioso cristão com a situação de guerra e a procura de uma ordem nova que se inscreve o tópico do patriotismo, marca de um nacionalismo católico que, não sendo novo, veio a encontrar no contexto da época um tema próprio – “Portugal salvo da guerra” – e novas forma de expressão.

Mas, o que terá perdurado no imaginário dos católicos, que escutaram e cantaram o mesmo hino ao longo de várias décadas, terá sido a visão redentora do catolicismo, enraizada numa valorização escatológica da espera presente – «Deus nos chama. É nossa a hora» –, e numa perspectiva messiânica – «Abram alas, terra em fora» –, que ousa proclamar que «há caminhos não andados que esperam por alguém...». Este tópico do «caminhar» surge como um elemento mobilizador de grande modernidade, nomeadamente pela valorização do presente e pela afirmação adventícia da espera, mas, simultaneamente, reenvia para uma longa tradição espiritual acerca do peregrinar, onde «caminho» e «caminhante» surgem indissociáveis: não há caminho sem o caminhante que aceita percorrê-lo; e é o caminhante, no seu caminhar, que vai fazendo, abrindo caminhos ⁴³. Nesta

⁴² A letra completa do hino da ACP vem transcrita em anexo.

⁴³ A propósito desta questão, e reflectindo num contexto diverso, a propósito da peregrinação a Santiago de Compostela, reflecte o teólogo João Duque, parafraseando Maurice Bellet (*La Voie*. Paris: Seuil, 1982): «O poeta espanhol dizia que não há caminho, que se faz andando – mas haveria sempre um caminhante, sendo ele quem faz o caminho. Eu preferia dizer que não há caminhante, pois esse precisamente é que se faz ao andar. Há caminho – ou melhor, há caminhos a percorrer; e é no percurso concreto e vivo desses caminhos que o caminhante é feito pelo próprio caminho – ou melhor, pelo caminhar num espaço aberto e anterior, que vem de longe e vai para longe, precedendo sempre um caminhante qualquer» (DUQUE, João – *A Caminho... Reflexões para-teológicas*. In *CAMINHO*. Org. de José Rui Teixeira. Porto: Scriptum, 2002, p. 27). Caminho e caminhante surgem, assim, na linguagem da teologia espiritual como parte de uma mesma e indissociável realidade que os antecede

acepção, a referência a Cristo-Rei ressurge como o centro da espiritualidade proposta, presente nos demais hinos e canções da ACP, nas pregações feitas durante as continuadas celebrações do «dia da Acção Católica», assim como no imaginário religioso que levou à construção do Monumento a Cristo-Rei, inaugurado em Almada em 1959. Em suma, a mística militante e religiosa da ACP nasceu e desenvolveu-se sob o signo de Cristo-Rei, tópico fundamental da teologia contemporânea, numa zona tensional entre devoção e política, que a liturgia contribuía para sublinhar: devoção interior a Cristo, para os que O confessam Senhor da vida e da história, garante da unidade e dignidade do género humano; e afirmação pública da realeza de Cristo, expressando a universalidade e supremacia do Seu senhorio espiritual no mundo.

Tendo surgido estreitamente associado ao tradicionalismo católico, e com fortes conotações políticas no catolicismo oitocentista, o tema da «realeza de Cristo» ganhou paulatinamente uma acentuação espiritual. Se antes significara sobretudo a afirmação régia dos direitos de Cristo sobre a sociedade numa perspectiva hierocrática, favorecendo a ideia da Igreja como “cidadela cercada”, no século XX verificou-se a ultrapassagem deste plano ideológico, num movimento espiritual de adesão à imagem evangélica de Jesus, o crucificado e humilhado, numa derisão de todas as pretensões totalitárias dos poderes do mundo ⁴⁴. Com profundas implicações a nível da concepção e formulação trinitária de Deus, o seu aprofundamento conduziu a uma revalorização da dimensão missionária da Igreja e a uma paulatina aceitação do papel dos leigos no seu interior, numa evolução para a qual o pontificado de Pio XI contribuiu decisivamente ⁴⁵. E, se o II Concílio do Vaticano não retomou o tema de modo idêntico à visão até então prevalente, também não o aboliu, procurando antes recentrar a reflexão teológica na relação entre o crescimento do Reino de Deus na terra e o progresso da cidade terrena ⁴⁶, para aí situar uma renovada visão da Igreja ⁴⁷. É assim que,

e, de algum modo, os integra, pelo sentido que orienta e confere, através de uma grande variedade de significações.

Nesta perspectiva, vale a pena lembrar que *Caminho* é o título da obra mais conhecida do fundador do *Opus Dei*, Josemaria Escrivá de Balaguer, e que a comparação entre ambas as organizações, nomeadamente a partir das diversas compreensões deste tópico, não deixaria de ser sugestiva do ponto de vista teológico.

⁴⁴ Cf. MICHEL, Florian – Cristo-Rei entre liturgia, devoção e teologia política. *Communio: Revista Internacional Católica*. 24 (2007) 197-210.

⁴⁵ A este propósito, cf. DUPUY, Michel – *La Royauté du Christ: lumières sur le traditionalisme chrétien*. Paris: Desclée; Proost France, 1991.

⁴⁶ Cf. o parágrafo nº 39 da constituição pastoral *Gaudium et Spes*, onde se afirma

em 1969, o novo Calendário romano deslocou a festa litúrgica de Cristo-Rei, que antes se celebrava no primeiro domingo de Outubro, para o termo do ano litúrgico, imediatamente antes dos domingos do Advento, ou seja «antes do regresso glorioso de Cristo, de modo a acentuar o seu alcance escatológico»⁴⁸. Paralelamente, também a celebração da festa religiosa do Pentecostes foi ganhando peso no interior da Acção Católica⁴⁹, em articulação com uma acentuação mais espiritualizada da própria noção de apostolado católico, ao ponto de, nos anos 70, alguns dos organismos da ACP terem passado a celebrar a festa de Pentecostes, em substituição do dia de Cristo-Rei⁵⁰.

Por último, vale a pena sublinhar o carácter auto-referenciado de grande parte dos instrumentos usados para dar corpo a essa mística da ACP, permitindo-nos assim “fazer a ponte” com outras formas militantes

nomeadamente: «Ignoramos o tempo em que a terra e a humanidade atingirão a sua plenitude, e também não sabemos que transformação sofrerá o universo. [...] A expectativa da nova terra não deve, porém, enfraquecer, mas antes activar a solicitude em ordem a desenvolver esta terra, onde cresce o corpo da nova família humana, que já consegue apresentar uma certa prefiguração do mundo futuro. Por conseguinte, embora o progresso terreno se deva cuidadosamente distinguir do crescimento do Reino de Cristo, todavia, na medida em que pode contribuir para a melhor organização da sociedade humana, interessa muito ao reino de Deus. [...] Sobre a terra, o reino já está misteriosamente presente; quando o Senhor vier, atingirá a perfeição» (IGREJA CATÓLICA. Concílio Ecuménico Vaticano II – *Constituições, decretos, declarações, e documentos pontifícios*. 10ª edição. Braga: Editorial Apostolado de Oração, 1987, p. 370-371).

⁴⁷ A constituição dogmática *Lumen Gentium* consagra-lhe, aliás, o seu parágrafo nº 5, onde se pode ler nomeadamente: «[...] Pelo que a Igreja de Cristo, enriquecida com os dons do seu fundador e guardando fielmente os seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebe a missão de anunciar e instaurar o Reino de Cristo e de Deus na terra em todos os povos e constitui o germe e o princípio deste mesmo Reino na terra. Enquanto vai crescendo, suspira pela consumação do Reino e espera e deseja juntar-se ao seu Rei na glória» (*Ibidem*, p. 61). Ou seja, a Igreja, mais do que expressão concreta do reinado de Cristo, apresenta-se na sua função mediadora de anúncio do Reino de Cristo na terra, sublinhando-se a dimensão escatológica desse Reino e a realidade espiritual da Igreja, «sacramento de salvação», «corpo místico de Cristo», «povo de Deus» na história da humanidade.

⁴⁸ DUPUY, Michel – *La Royauté du Christ*, p. 89.

⁴⁹ Pelo menos a partir de meados da década de 50, a festa é celebrada no conjunto da Igreja tendo como intenção particular a Acção Católica, de modo a promover o auxílio (espiritual e material) para o apostolado por ela desenvolvido (cf. ACÇÃO CATÓLICA PORTUGUESA. Junta Central – *Novena do Pentecostes*. Lisboa: União Gráfica, D.L. 1956; IDEM – *Pentecostes: campanha de auxílio à ACP*. Lisboa, s.d.).

⁵⁰ Foi o que aconteceu, por exemplo, com a JEC, então rebaptizada como Juventude Estudantil Católica.

típicas dos anos 30 e 40. Ou seja, se é verdade que a mística da ACP só se compreende na sua abrangência, quando articulada com a vida e o projecto mais global da Igreja Católica de que é parte – e cuja missão, em última análise, também a transcende como realidade sociológica, nomeadamente por referência ao «reinado social de Cristo» –, não deixa de ser possível observar a importância que alguns aspectos práticos tiveram na vida da Acção Católica, conferido a todos os seus membros e àqueles que com ela entravam em contacto, elementos de reconhecimento e identificação, referidos à própria organização mas que, em última análise, potenciavam a capacidade de mobilização dos seus membros e influência da sua acção a nível da massa, por via dessa mesma mística militante e religiosa.

De facto, foi através de alguns aspectos organizativos e elementos simbólicos que mais se cultivou a mística da ACP, fosse na sua actividade quotidiana, fosse nalgumas iniciativas de massa ou celebrações festivas conjuntas. Entre essas iniciativas avultam as concentrações e peregrinações – diocesanas ou nacionais –, a participação em procissões e outros eventos públicos de carácter religioso – onde a presença dos organismos locais da Acção Católica era devidamente assinalada –, as principais festividades do calendário litúrgico e local, ou ainda as comemorações próprias ⁵¹, a par do «dia da Acção Católica», celebrado anualmente na festa de Cristo-Rei. Em termos de elementos com forte carga simbólica, encontram-se os hinos e cânticos, acima referidos, os lemas e emblemas, as bandeiras e estandartes, os bilhetes de identidade – regularmente actualizados e onde se colocavam as vinhetas que provavam o pagamento das respectivas quotas ⁵² –,

⁵¹ Resultante dessa atenção ao concreto, e sempre com uma preocupação de valorização e integração dos diversos sectores socioculturais, desenvolveram-se dinâmicas específicas no interior dos próprios organismos especializados, como aconteceu com a JOCF, por exemplo, com a celebração do Dia das empregadas fabris, a par do Dia das Costureiras ou do Dia das Escolas Técnicas.

⁵² A este propósito é muito interessante e pedagogicamente sugestiva a visão dos organismos operários, como a que ficou expressa, por exemplo, num texto de Manuel de Campos, Presidente Geral da JOC no final da década de 40: «A cota é antes de tudo um dom voluntário e livre; um dom mensalmente renovado. O jocista não paga para ter vantagens. Ao contrário! [...] A nossa cota não é uma fonte de interesses; é um gesto de conquista e de solidariedade. É um acto intensamente jocista. Eis a razão por que ele é belo e *normal* que ela se dê livremente e antes de toda a reclamação do tesoureiro. [/] A cota assim entendida, é um sinal de libertação e de desproletarização. Dar não por interesse, mas por ideal, por um ideal, isto é, por valores morais e espirituais, é “ultrapassar” o comum do mundo actual, é realizar um acto revolucionário na nossa vida e na juventude operária»

assim como as próprias publicações – de carácter doutrinal, religioso ou literário ⁵³ –, cuja distribuição e venda directa fazia parte do compromisso militante. Há até dirigentes que referindo-se aos elementos mais organizativos chegam a referir-se a uma «mística da burocracia» ⁵⁴. São tudo formas de apelar a um ideal, de aprofundar o sentido de pertença e missão, de reforçar o sentimento de corpo, de exprimir um espírito de comunhão entre os membros do movimento, como então era referido.

A importância deste conjunto de aspectos justifica, aliás, que estivessem devidamente previstos e regulamentados pelo Estatuto das Organizações e Organismos Especializados e pelo Regulamento Geral da ACP, onde se definiam ainda os cerimoniais de promessa jurada dos dirigentes ⁵⁵ e de imposição de emblemas aos associados ⁵⁶, assim como os principais procedimentos organizativo-burocráticos, com a apresentação de 23 modelos de documentos e 12 formulários diversos. Segundo o cânone estabelecido, o objectivo de todos os associados era «Trabalhar nos quadros da Acção Católica Portuguesa pela restauração do reinado de Jesus Cristo, nos indivíduos, nas famílias e na sociedade, como a Santa Igreja quer» ⁵⁷. Também a existência de uma divisa comum à ACP – *Cor unum et anima una* – sublinhava a ideia de unidade subjacente a todo o projecto; divisa complementada por um «lema privativo» de cada uma das quatro organizações: para a Liga Católica, *Pro aris et focis*; para a Liga Católica

(Mais além... In JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA. Direcção Geral – *Rumo ao Lar. VI Curso Rotativo de Militantes: 1948-1949*. Lisboa: Edições JOC, p. 10).

⁵³ Essas publicações inscreviam-se, na maioria dos casos, num plano editorial determinado e visavam um carácter formativo o mais abrangente possível, que incluía também o que pode ser designado como literatura piedosa ou edificante, visando suscitar ou cultivar a mística redentora e apostólica da Acção Católica.

⁵⁴ Expressão usada num texto dedicado ao «método jocista», onde se afirma que «a burocracia é necessária. O abuso da burocracia é que é condenável» (JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA – *Rumo ao Lar*, p. 53).

⁵⁵ A chamada «promessa jurada de fidelidade dos dirigentes da ACP» era realizada num cerimonial presidido por um elemento da Hierarquia católica e realizava-se em quatro tempos: chamada, apresentação dos militantes eleitos para cargos dirigentes, interrogatório e promessa jurada dos dirigentes.

⁵⁶ O cerimonial de imposição de emblemas na ACP obedecia ao seguinte processo: chamada dos novos associados, benção dos emblemas, interrogatório em que se confirmam as disposições individuais, imposição do emblema propriamente dito pelo presidente respectivo e consagração a Cristo-Rei.

⁵⁷ *GUIA da Acção Católica Portuguesa*. Vol. 1: *Bases, estatuto e regulamento geral*. Lisboa: União Gráfica, 1954, 2ª edição, p. 174.

Feminina, *Instaurare omnia in Christo* ⁵⁸; para a Juventude Católica, *Certa bonum certamen*; e para a Juventude Católica Feminina, *Per amplius et perfectius*.

Globalmente, pode assim considerar-se que a ACP criou e desenvolveu um dispositivo simbólico-prático, orientado para dar corpo a uma forma de acção a nível da massa cujo trabalho, no entanto, se pretendia personalizante, numa ambivalência vivida historicamente em tensão criadora, onde a referência a Cristo-Rei servia simultaneamente de elemento de identificação espiritual e de mobilização social. Neste sentido, a ideia de «dar corpo» a uma iniciativa ou projecto, a experiência de «fazer corpo» com outros numa secção, organismo ou organização da ACP, são tudo formas de fazer sociedade e integrar a Igreja, isto é, ser parte do «corpo místico de Cristo», numa semântica carregada de múltiplas conotações teológicas, antropológicas e sociológicas, nomeadamente em termos de uma concepção orgânica ou personalista da sociedade.

⁵⁸ «Instaurar tudo em Cristo» fora precisamente a divisa de Pio X, o que se compreende dada as suas origens como Liga de Acção Social Cristã, criada antes da própria Acção Católica Portuguesa.

ANEXO

HINO DA ACÇÃO CATÓLICA PORTUGUESA

Abram alas, terra em fora,
Por entre frémitos de luz!
Deus nos chama. É nossa a hora.
Alerta pela Cruz!

Almas bravas de soldados,
Senhor! Já surgem de além.
E há caminhos não andados
Que esperam por alguém...

Coro

*Em nós, acendei em nós, ó Deus
Flamas dum nobre ideal.
Clarins! Vibrem clarins nos céus,
Por amor de Portugal*

*Quem avança a conquistar troféus
Luta por bem da grei
Lutai a cantar, de olhar em Deus
Batalhões de Cristo-Rei.*

Brade ao vento a voz da terra,
Ó Pátria, voz do mar em dor:
– Contra o ódio, contra a guerra
Só vence a voz do amor.

Portugal rezando cante
Senhor, no rumo triunfal:
Arraial, avante, avante!
– Vitória! – Portugal!